

## COORDINAR EL NÚMERO 23 DE *DESACATOS*: UNA EXPERIENCIA DE FLORECIMIENTO HUMANO

Julio Boltvinik

*El Colegio de México*

*Coordinador del número 23 de Desacatos*

Al final de la conversación que tuve con Virginia García Acosta en su oficina a principios de 2006 –conversación larga y deliciosa, porque es una gran conversadora– me encontré que al objetivo inicial de mi visita –poner a su consideración la publicación de la versión en libro de mi tesis doctoral– se había añadido otra tarea cuya importancia para mí no me imaginaba entonces: la coordinación de un número de *Desacatos* alrededor de los temas de dicha tesis. Tampoco imaginaba la enorme cantidad de tiempo que le habría de dedicar. Promover, armar y revisar hasta el cansancio el número, incluyendo algunas diferencias con el corrector de estilo, se habría de convertir en mi actividad principal durante el resto de 2006 y los primeros meses de 2007.

Cuando decidí romper los marcos estrechos de los estudios convencionales de la pobreza y amplíé la mirada para ver al ser humano completo, uniendo pobreza con florecimiento humano y distinguiendo pobreza económica de pobreza humana, tareas que llevé a cabo en mi tesis doctoral,<sup>1</sup> no me percaté plenamente de que *la ampliación de la mirada –y la radicalización así implicada– iba necesariamente unida a la proyección de la mirada al futuro, a un futuro en el que el florecimiento humano fuese una realidad generalizada, para lo cual se requeriría la transformación social radical*. Sin embargo, lo intuía, y por ello, al planear el número 23 de *Desacatos. Revista de Antropología Social*, en torno a los temas de mi tesis, convoqué a dos “futurólogos normativos” cuya labor no consiste en pronosticar el futuro más probable sino en analizar o imaginar las condiciones del “futuro deseable”. Se trata de György Márkus (Hungría-Australia), quien ha analizado como nadie los finos matices de la concepción de Marx, sus problemas internos, sus inconsistencias y los retos que enfrenta el mundo actual, y de Ruth Levitas (Gran Bretaña), quien ha escudriñado a fondo el pensamiento utopista, tanto el de los utopistas mismos como el de quienes han reflexionado sobre la materia (Marx, los socialistas utópicos, Karl Mannheim, Ernst Bloch, Herbert

Marcuse, William Morris, entre muchos otros). Son dos miradas al futuro de carácter diferente, teoría crítica y utopismo, pero con un mismo propósito, el florecimiento humano. Como dice Paulette Dieterlen en su ensayo incluido en el número: “lo que este número de *Desacatos* nos muestra es que no podemos abandonar la utopía si queremos vivir en un mundo mejor”. He identificado un punto de unión importante entre ambas miradas y entre ellas y la de mi tesis doctoral, que se expresa en los dos párrafos siguientes:

1. Para Márkus, la realidad empírica vivida de necesidades radicales, definidas como aquellas que se generan en el capitalismo pero que no pueden ser satisfechas en él, por lo menos por la mayoría –v. g. las necesidades de actividad creativa y de autorrealización–, son la condición de posibilidad de la teoría crítica –de otra manera no habría la motivación para cambiar la sociedad– y desempeñan un papel central en la distinción fundamental del marxismo entre fuerzas productivas, a las que la humanidad nunca renuncia, según Marx, y las relaciones sociales, que pueden y deben cambiarse.<sup>2</sup> La teoría crítica, concluye, “que analiza el presente desde el punto de vista de una alternativa de futuro basada en necesidades radicales definidas”, ha de probar su carácter universal, su capacidad de conducir la unificación práctica del género humano. Se aprecia aquí la centralidad de las necesidades y que *las necesidades radicales han de desarrollarse*, no están dadas de manera natural por ello Márkus se refiere a la “existencia empírica” de éstas, que puede darse o no. Esto coincide con el concepto de desarrollo de las necesidades (y las capacidades) que he postulado en mi tesis doctoral como el elemento constitutivo del eje de florecimiento humano, lo cual refleja la coherencia

<sup>1</sup> *Ampliar la mirada. Un nuevo enfoque de la pobreza y el florecimiento humano*, CIESAS-Occidente, abril de 2005.

<sup>2</sup> Por ejemplo: la banda de transmisión en las líneas de producción deja de ser algo a lo que nunca se renuncia, esto es, una fuerza productiva, ante la necesidad radical de trabajo creativo al que niegan. Puede y debe eliminarse: forma parte de las relaciones sociales. La distinción entre fuerzas productivas y relaciones de producción se hace borrosa.

del pensamiento de Márkus, ya que para ello partí de una idea que él planteó en un libro anterior.<sup>3</sup>

2. En el capítulo de Levitas sobre William Morris, traducido en *Desacatos* 23, encontramos la idea de la “educación del deseo”, que fue expresada originalmente por Miguel Abensour, quien dice que “se trata de enseñarle al deseo a desear, a desear mejor, a desear más y sobre todo a desear de manera distinta”. Levitas señala que *Noticias de ninguna parte*, la novela utópica de Morris, “nos invita a *experimentar lo que significaría estar en plena posesión de nuestra humanidad*”. Además, cita a Raymond Williams, quien encuentra valioso en la novela de Morris el “reconocimiento del largo proceso de desarrollo de nuevas necesidades, condiciones y relaciones sociales”. Aunque sólo es Williams quien utiliza el mismo término, desarrollo de (nuevas) necesidades; la expresión de Abensour, “educación del deseo, es muy cercana a aquélla: ambas expresan el camino a la riqueza humana”, ya que en la concepción de Marx la persona rica es la que necesita mucho y ha desarrollado ampliamente sus capacidades.

Vemos que en lo mejor, tanto de la teoría crítica como del pensamiento utopista, *resulta central el concepto de desarrollo de las necesidades*, lo que me lleva a la conclusión de que el enfoque desarrollado en mi tesis doctoral no sólo es útil para ampliar la mirada sino también para proyectarla al futuro. Lo bueno es el florecimiento humano y, por lo tanto, la sociedad buena es la que promueve y alienta el desarrollo y satisfacción de las necesidades, y el desarrollo y aplicación de las capacidades, esencia del florecimiento humano. Al introducir capacidades al lado de necesidades, el aspecto activo del ser humano complementa el aspecto pasivo de las necesidades, conformándose un ser humano completo.

La primera parte del título del número, “De la pobreza al florecimiento humano”, refleja la ampliación de la mirada desde la pobreza económica y su erradicación, hacia la pobreza humana y su superación, o sea, hacia el florecimiento humano. Pero también refleja la inmensidad de la tarea que esta generación y las siguientes tenemos enfrente: superar la pobreza económica y lograr el florecimiento de todos. Por lo antes dicho, la segunda parte del título, “¿teoría crítica o utopía?”, debió haber sido

<sup>3</sup> El texto de Márkus traducido en *Desacatos* 23 proviene de su libro *Language and Production. A Critique of the Paradigms*, D. Reidel, Países Bajos, 1986. Su libro anterior es *Marxismo y “antropología”*, Grijalbo, Barcelona, 1973, y México, 1985.

“teoría crítica y utopía”, coincidiendo así con E. P. Thompson, quien ha dicho que el marxismo, reino del conocimiento, y la utopía, reino del deseo, son complementarios, y con la idea de Ernst Bloch de complementariedad entre las corrientes caliente (pasión) y fría (análisis) del marxismo.

El número 23 de *Desacatos*, “De la pobreza al florecimiento humano: ¿teoría crítica o utopía?”, ha sido un número más “cacareado” de lo usual –dos presentaciones y una reseña publicada–, y muy exitoso en términos de ventas. Pero lo más importante: ha generado dos debates y una reseña. El primer debate, entre Ruth Levitas y quien esto escribe, se dio en el proceso mismo de armado del número, cuando le envié comentarios a la primera versión de su artículo “Florecimiento humano: ¿una agenda utopista?”, y quedó plasmado en las páginas de presentación del número (pp. 19-26). El meollo del debate son tres distinciones conceptuales que yo asumo en mi tesis doctoral y en el artículo escrito para el número, “Elementos para la crítica de la economía política de la pobreza”: entre necesidades bajas y superiores –tomada de Maslow–, entre necesidades y apetencias (*wants*), y entre necesidades y satisfactores. Más allá del valor de haber presentado el debate en el mismo número, se ha producido un fruto adicional: un nuevo texto, que será la sección de un nuevo capítulo, en la versión en libro de mi tesis doctoral, referido al pensamiento, sumamente interesante, de William Leiss –en un libro titulado *The Limits of Satisfaction*–, autor en el que se apoya centralmente Ruth Levitas para impugnar las distinciones mencionadas.

El debate, entre György Márkus y Bolívar Echeverría, se dio en la primera presentación del número de *Desacatos*. Echeverría fue uno de los comentaristas y su comentario se refirió sólo al escrito de György Márkus incluido en el número. Un grupo de alumnos de Luis Arizmendi –también colaborador del número– grabó la intervención de Echeverría, la transcribió y, una vez revisada por Arizmendi y por mí, se la enviamos a Bolívar Echeverría para su revisión final. Traduje al inglés la versión final y se la envié a György Márkus, quien escribió una réplica. El texto publicado de Márkus en el número –“Sobre la posibilidad de una teoría crítica”– es la traducción del capítulo 5 de *Language and Production. A Critique of the Paradigms*, y fue publicado en la sección “Testimonios”. En ella misma escribí una presentación del ensayo que resultaba indispensable para que el lector pudiese comprender plenamente el final complejo de un libro complejo. Por todo ello, la presentación terminó siendo, en gran medida, un resumen de los capítulos previos, requerido para la plena comprensión del capítulo publicado.

Bolívar Echeverría empezó manifestando su acuerdo con lo que Enrique Semo, el otro comentarista externo en esta presentación, señaló: que “el número es, desde su mismo nacimiento, ya un número clásico”. Continúa señalando Echeverría:

Como ustedes saben, György Márkus es uno de los principales discípulos de Georg Lukács. En esa medida, está ya marcado, de entrada, por una especie de clasicismo, puesto que en verdad si hay una figura descolante dentro de la teoría marxista en el siglo XX es justamente la de Georg Lukács. György Márkus, con algunos de sus compañeros, conformó lo que se haría llamar la “Escuela de Budapest”. Una escuela que intentaba seguir los planteamientos de Lukács, criticarlos y actualizarlos. Que trataba de mantener, dentro del ámbito de vigencia de la ideología del imperio soviético, la posibilidad de un marxismo crítico. Lo que incluye la idea de un marxismo capaz de autocriticarse y de desarrollarse para entrar en la discusión con otros planteamientos teóricos del siglo XX. Pero Márkus, junto con los miembros de la Escuela de Budapest, sufrió la represión por parte del Estado húngaro, dependiente del Estado soviético. Y fue llevado a tal extremo en su pobreza que no le quedó más, en 1977, que emigrar a Australia. Desde entonces ha trabajado en Sydney. Curiosa situación, pues ha trabajado teorías que se discuten en el centro de Europa justo desde el lugar más lejano del centro de Europa, que es Sydney, Australia.

Ya entrando en materia, en primer lugar, Bolívar Echeverría señala en qué está de acuerdo con Márkus (cito seleccionando párrafos o frases, es decir extractos):

“Sobre la posibilidad de una teoría crítica” hace referencia principalmente a lo que podríamos llamar el fundamento de un cierto tipo de teoría, de un cierto tipo de cientificidad, incluso podríamos decir al fundamento de la cientificidad crítica. Lo que busca es el fundamento de una actitud teórica crítica y de un desarrollo teórico crítico. Las posibilidades de una ciencia crítica.

Lo que él plantea es que este paradigma de la producción, tal como se encuentra desarrollado en el discurso crítico de Marx, es un paradigma que no resulta suficiente para aprehender el conjunto de los fenómenos sociales e históricos de nuestra época y que es indispensable, por lo tanto, reformularlo. Reformularlo incluso de una manera radical. Su propuesta es, entonces, la de radicalizar esta aproximación hacia la realidad humana desde la clave de la producción. Para ello, afirma, lo importante

es volver sobre la veta central de la argumentación del discurso crítico de Marx como discurso de la producción, la misma que, según él, sería justamente la dialéctica de las fuerzas productivas y las relaciones de producción o, dicho en otros términos, la teoría del progreso.

En verdad, nos dice György Márkus, la teoría crítica de Marx es una teoría del progreso planteada desde una perspectiva que se parece mucho a la de las ciencias naturales. La dialéctica de las fuerzas productivas y las relaciones de producción sería como la descripción científica de un proceso orgánico en el que una masa, en principio amorfa, constituida por las fuerzas productivas, se va dando sucesivamente, como lo hacen los crustáceos, caparazones, que serían las relaciones de producción, que primero le ayudan, y después le estorban, para crecer y que, en esa medida, son desechadas una tras otra. Así, entonces, habría una especie de sustrato, de sustancia, de esencia humana que estaría permanentemente intentando crecer y progresar y, para ello, se darían las relaciones de producción. En este sentido, la teoría de Marx sería una teoría científica muy parecida a las ciencias naturales y tendría como su planteamiento fundamental esta noción de progreso de la esencia humana en cuanto tal.

Ahora bien, lo que György Márkus plantea es que la teoría crítica de Marx es una teoría que implica otro nivel diferente de teorización en el que la noción de progreso estaría planteada de una manera diferente. Nos dice, cito: “la teoría del progreso humano no es la ciencia positiva de la historia, sólo tiene sentido como parte del esfuerzo histórico práctico para darle a la historia humana el significado de progreso, es decir, para crear condiciones bajo las cuales los individuos, todos los individuos, puedan participar de manera efectiva e igual en las decisiones que determinan cómo darle forma al marco socioinstitucional de sus vidas para vivir mejor de acuerdo con sus propios valores y necesidades”. Este planteamiento



del progreso no es, en el caso del discurso de Márkus, la constatación de un hecho empírico. No es que el progreso esté allí, sino que, justamente, es la perspectiva crítica la que construye o intenta construir la coherencia de los datos empíricos en torno a la noción de progreso. El discurso crítico es, entonces, el que estaría proyectando esta idea de progreso: la idea de que todo efectivamente ocurre y acontece para darle un sentido de perfeccionamiento a la esencia humana.

Esta perspectiva implica una posición de valor, sostiene György Márkus. La teoría crítica es una teoría valorativa, y esta elección de valor sólo puede justificarse finalmente en la práctica, al conducir el progreso del género humano. Para György Márkus, no hay garantías históricas ni del éxito ni del fracaso de esta empresa. No se puede decidir *a priori*, en teoría, si la asociación de productores libres, la "sociedad buena", terminará por imponerse históricamente sobre su contrario, la sociedad de individuos unidimensionales. Todo esto es algo que no viene en los datos, que no resulta del análisis científico de la empiria, sino que resulta de una elaboración de esa empiria y de la proyección de la perspectiva del discurso crítico.

Ésta es una aproximación de György Márkus con la que sin duda podemos estar de acuerdo: para el discurso crítico no se trata de atenerse a los hechos que vienen de la empiria. Más bien, conforma una teoría que trabaja ya de entrada con esos hechos otorgándoles determinado orden científico en referencia justamente a lo que podría llamarse la historia de la emancipación humana.

En segundo lugar, y con la misma lucidez, analiza su desacuerdo:

Ahora bien, aunque coincido plenamente con este planteamiento de György Márkus, hay algo, sin embargo, que me parece criticable en su aproximación cuando habla del destino de esta teoría en la obra de madurez de Marx. Porque, según su planteamiento, en el Marx de *El capital* encontraríamos una especie de regresión. Ahí Marx se comporta nuevamente como si fuera un científico que lee en la empiria el sentido de la historia y de los hechos mismos que estudiamos. En esa medida, descompone esa totalidad científico-crítica que estaba sobre todo en el joven Marx.

Por eso, para György Márkus la radicalización del paradigma de la producción implica un retorno al joven Marx. Un retorno al Marx de los *Manuscritos de 1844*. Al Marx anterior a la vuelta que daría ya con *La ideología alemana*. György Márkus intenta –y ésta es su propuesta de radicalización– fundamentar la validez del discurso

crítico conectándolo desde la teoría marxista con lo que podría llamarse la expresión teórica de la existencia en la realidad empírica, dice él, como realidad vivida de ciertas "necesidades radicales". De alguna manera, lo que intenta es refundamentar el discurso crítico volviendo a la teoría del individuo, como el núcleo del descenso de la necesidad de cambio al plano de la experiencia concreta de la necesidad de la revolución.

El punto sobre el que quisiera insistir está en lo que me parece que es criticable en la lectura que hace György Márkus de *El capital*. Es una lectura que a mi ver deja de lado el momento tal vez más importante de la argumentación de Marx en esa obra. György Márkus no reconoce la potencialidad que hay en el concepto de enajenación que está presente en el discurso de Marx en *El capital*. Donde esta apariencia de científicidad, este intento de parecerse a Darwin, que hay sin duda en Marx, es, para mí, precisamente eso, una apariencia indispensable, algo necesario pero no suficiente. Considero que aquí lo que está en juego es aquello que decía Walter Benjamin acerca de la capacidad que tiene el materialismo histórico de vencer cuando se trata de discutir acerca de la realidad histórica del ser humano. El materialismo histórico, dice Benjamin, tiene siempre la razón, pero ¿por qué? La respuesta que nos da está en su famosa alegoría del jugador automático de ajedrez. Dice: el materialismo histórico es como ese muñeco vistoso que vence a cualquier contrincante en el ajedrez, pero que está él mismo manejado por un enano impresentable, escondido debajo del tablero. Es decir, "la virtud del materialismo histórico no está en su apariencia ilustrada, en su apariencia científica, en la capacidad de enfrentarse de tú a tú con los científicos burgueses, de escribir grandes tratados, de exhibir una fabulosa masa de citas, de documentar paso a paso con datos empíricos todo lo que se está afirmando, que sería justamente la apariencia científica de *El capital* de Marx. Sino, por el contrario, en otra cosa. En la teoría de la enajenación. La teoría de la enajenación no es presentable en términos científicos ilustrados. Es como el enano jorobado en la alegoría de Walter Benjamin, que desde su escondite debajo del tablero de ajedrez hace imbatible al muñeco jugador, al que mueve secretamente". Es precisamente la teoría que fundamenta la validez del discurso crítico de Marx, la validez del materialismo histórico. En ese sentido, me parece –insisto– que la lectura que hace György Márkus de *El capital* es una lectura que no atrapa el núcleo de la argumentación de Marx.

Para Márkus, el núcleo de la argumentación de Marx en *El capital* está en el concepto de contradicción entre

fuerzas productivas modernas, tecnificadas o nuevas, y relaciones de producción anticuadas, capitalistas. Sin embargo, si uno se detiene en una lectura más minuciosa y más problematizadora del texto de Marx, va a encontrar que el concepto nuclear de contradicción no se encuentra en la relación entre fuerzas productivas modernas y relaciones de producción capitalistas, sino, más bien, en la relación que prevalece entre la "forma natural" de la reproducción social y la "forma de valor" de esa misma reproducción. Dicho de otro modo, el concepto nuclear de contradicción es el que se refiere a la contradicción valor-valor de uso. La hipótesis básica de toda la argumentación de Marx en *El capital*, a la que va a hacer referencia constantemente, es la que propone una descripción del proceso de producción capitalista como un hecho que consiste en la "unidad contradictoria del proceso de trabajo, en su forma natural, y el proceso de valorización", proceso en el cual el primero está actualizado solamente en abstracto, de una manera sólo cuantitativa y productivista. Ésta sería la gran contradicción de fondo en el capitalismo, y no la que plantea Márkus.

Esta contradicción es importantísima para el discurso crítico porque lo que mostraría es que la existencia humana en su conjunto, en la sociedad de la modernidad capitalista, es una existencia que está ella misma sometida a una doble "lógica", la lógica del valor de uso –cualitativa o social-natural– y la lógica de la valorización del valor... [y] uno de los dos, el sentido de la valorización, se encuentra venciendo permanentemente, una y otra vez, sobre el sentido natural o del valor de uso. Se despliega, dice Marx, un proceso de "subsunción del proceso del trabajo bajo el proceso de valorización". Ésta es la clave, el fundamento, de toda la existencia social moderna. Ella está penetrada por esta contradicción que se hace presente en la experiencia individual y colectiva de los seres humanos.

El colmo de este proceso de subsunción del proceso social-natural bajo lo puramente económico-capitalista estaría descrito justamente por el concepto de "enajenación". Y esto porque el concepto de enajenación hace referencia a un estado o un proceso en el cual el proceso de valorización logra subsumir incluso al propio sujeto humano. Es decir, la "sujetividad" humana es absorbida por el propio capital, y el ser humano se convierte en espectador de una sujetividad que es suya en principio, pero que está siendo suspendida en él y sustituida para ser cumplida en lugar suyo por el capital: el capital, el sujeto sustitutivo, es el verdadero dios de la modernidad capitalista, que impone su "voluntad" dictatorialmente. Y el ser humano se encuentra obedeciendo las disposi-

ciones de este gran sujeto. En este sentido, entonces, la "contradicción entre la forma natural y la forma valor" es una contradicción que está presente en todos y cada uno de los momentos de la existencia de la modernidad capitalista. *No es necesario, como plantea György Márkus, ir a buscar esas experiencias individuales peculiares en las cuales se presentaría esa contradicción que él plantea entre fuerzas productivas y relaciones sociales de producción.*

Y Bolívar Echeverría termina elogiando a este número de *Desacatos*:

Éste sería mi breve aporte a esta mesa de presentación del nuevo número de la revista *Desacatos*. Un esbozo de aproximación crítica a este punto tan decisivo en la obra de Márkus, sobre la posibilidad de una teoría crítica. Creo que *esta posibilidad de discutir entre marxistas, sin estar sometidos a la idea de que hay una autoridad que definirá cuál de los dos tiene la razón*, es justamente algo que se abre en revistas como *Desacatos*. Por esta razón es para mí un motivo de gran complacencia participar en esta presentación.

Como lo señalé, una vez que el profesor Márkus conoció el comentario del profesor Echeverría por medio de la traducción que hice del mismo, respondió con un denso, profundo y bellissimo texto titulado "Marx's Legacy. A Response". Es un texto mucho más difícil de sintetizar en extractos como he hecho con el de Echeverría. A riesgo, por lo tanto, de no expresar con claridad la esencia de la respuesta de Márkus, trataré de transmitir sus puntos centrales, parafraseando sus ideas:

1. Márkus subraya que la pregunta sobre el significado y la importancia del legado de Marx es el objeto tanto de su viejo texto<sup>4</sup> como de la reciente reflexión de Bolívar Echeverría sobre el mismo, y que hay mucho más en común en sus enfoques y respuestas que diferencias.
2. Añade que incluso lo que aparece como diferencia fundamental de sus puntos de vista sobre el núcleo central de la teoría crítica de Marx que, según la lectura de Márkus, Echeverría ubicaría en la enajenación, mientras Márkus la sitúa en la dialéctica de las fuerzas productivas y las relaciones de producción,

<sup>4</sup> Como ya lo señalé, el texto de Márkus publicado en el número 23 de *Desacatos* es el capítulo 5 del libro *Language and Production*, publicado en 1986. Por eso le llama "viejo texto".

“es *prima facie* inválida”, ya que él ha argumentado –sobre todo en *Marxismo* y “*antropología*”– que la enajenación es la categoría orientadora fundamental de la concepción de la esencia humana en su historicidad. Continúa señalando que tampoco ha negado –como argumenta Echeverría– la “potencialidad del concepto de enajenación” en *El capital* y que, al contrario, ha tratado de mostrar que es fundacional para el entendimiento de Marx del lugar histórico del capitalismo, para la determinación del sentido histórico de sus conflictos y de la dirección y posibilidades de su superación.<sup>5</sup>

3. Sin embargo, dice Márkus, sí hay una diferencia en nuestros puntos de vista o interpretaciones de *El capital* y su lugar en la obra de Marx, pero aclara que el desacuerdo no tiene nada que ver con el supuesto científico positivista de dicha obra y coincide con Echeverría en que se trata sólo de una apariencia externa, dándole así razón al símil de Benjamin narrado por Bolívar Echeverría. En *El capital*, señala Márkus, la orientación de valor fundamental de la teoría crítica de Marx se descompone en una paradójica combinación de determinismo y finalismo, lo cual desarrolló en el texto publicado en *Desacatos*. Explica que, sin considerar que en *El capital* hay una regresión –como sugiere Echeverría–, “prefiere” los escritos tempranos de Marx en cuanto a que la orientación práctica y emancipatoria de valor es más explícita, concisa y coherente.
4. La diferencia fundamental entre nuestros enfoques y puntos de vista –continúa– radica en la cuestión sobre el papel del sujeto colectivo en la teoría crítica. Esta diferencia la encuentra en la frase de Echeverría con la que termina la segunda larga cita de su comentario: “no es necesario, como plantea György Márkus, ir a buscar esas experiencias individuales peculiares en las cuales se presentaría esa contradicción que él plantea entre fuerzas productivas y relaciones sociales de producción”. Esta frase le parece problemática a Márkus desde dos puntos de vista. En primer lugar, porque deriva del hecho de que toda experiencia es necesariamente la de un individuo, la conclusión que toda experiencia es necesariamente de carácter particular personalista y estrecho. Esto lo considera injustificable, entre otras razones que expresa, porque los individuos con situación y posición similar necesariamente comparten mucho en cuanto a lo que experimentan y en cuanto al efecto que tales experiencias tienen en sus

vidas. El que estas experiencias comunes se transformen efectivamente en experiencia colectiva depende de su autoconciencia práctica y de los recursos de organización y comunicación de que dispongan. Y aquí Márkus parece criticar duramente –y muy probablemente, injustamente, por basarse sólo en un texto sumamente breve de este autor– a Echeverría:

Este rechazo fundamental de la importancia del problema de la experiencia social en general y, por tanto, de la cuestión sobre el carácter específicamente histórico de la experiencia comunal y/o colectiva de los productores, la mayoría explotada bajo las condiciones capitalistas, en mi opinión desdeña uno de los aspectos más estables y fundamentales de la teoría crítica. Pues a todo lo largo de los cambios en la forma y contenido del pensamiento de Marx, las referencias a ese agente colectivo específico permanecieron como un elemento orgánico y decisivo de ese proyecto histórico y de esa finalidad buscada, que la teoría articulaba e intentaba servir: la emancipación humana. Y este sujeto colectivo fue siempre caracterizado, y su potencial revolucionario justificado, en referencia a la naturaleza específica de sus experiencias sociales comunales. La especificación categórica de estas experiencias prácticas fue cambiando con los cambios en la estrategia argumentativa de Marx. Las necesidades radicales de los escritos tempranos fueron esencialmente reemplazadas en los *Grundrisse* por capacidades necesariamente despertadas pero irrealizables bajo condiciones capitalistas, y en *El capital* por intereses (reales y potenciales).<sup>6</sup> Como es bien sabido, el agente colectivo de la emancipación que Marx identificó desde un principio fue la clase obrera de los países industriales desarrollados.

5. De lo anterior, Márkus concluye que, independientemente de si son o no son válidas las dudas acumuladas históricamente sobre esta identificación, “no hay teoría crítica, al menos en Marx, sin la especificación del sujeto colectivo capaz de superar en la práctica las contradicciones del capitalismo”.
6. Lo expresado en el párrafo anterior, dice, es la razón por la cual la teoría de la enajenación, a pesar de su

<sup>5</sup> En “Alienation and Reification in Marx and Lukács”, *Thesis Eleven*, núms. 5-6, 1982, pp. 139-161.

<sup>6</sup> Esta sustitución de las “necesidades radicales” por otras categorías no aparece en la muy detallada discusión que Agnes Heller (*Teoría de las necesidades en Marx*, Península, Barcelona, 1978) hace de las necesidades radicales en la obra del joven y del maduro Marx. Una pregunta fundamental que, por lo tanto, habría que plantearle a Márkus es la documentación que fundamente esta interesante tesis.

indudable importancia, no captura el meollo de la argumentación general de Marx. Su teoría crítica no es un lamento acerca de la devastación profunda e inhumana de la contemporaneidad; como teoría de la emancipación orientada prácticamente, reclama para sí un papel práctico: intervenir en los conflictos sociales ocultos latentes del presente, apoyando al agente social potencial de la emancipación a adquirir la autoconciencia adecuada de sus necesidades radicales, sus capacidades suprimidas o sus intereses latentes. Y es justamente este punto de vista el que se expresa en el paradigma de la producción, articulado en la dialéctica de fuerzas productivas y relaciones de producción, pues el ser humano es la fuerza productiva principal. Añade Márkus:

Ciertamente las relaciones dominantes de producción determinan el fin específico de la producción y, por tanto, la dirección de su desarrollo. Pero justo porque en el mismo proceso los sujetos productores adquieren nuevas necesidades, capacidades e intereses, en principio adquieren también la habilidad para impugnar, cambiar y transformar estas mismas relaciones.

7. Sobre estas bases teóricas Marx caracteriza el lugar específico del capitalismo en la historia: la sociedad de la alienación universal es, al mismo tiempo, el *durchgangspunkt*, el punto de corte, la *caesura* de la historia humana. Tanto el entendimiento del lugar específico del capitalismo como la teoría de la enajenación de Marx dependen del paradigma de la producción. Marx constantemente caracteriza y define la enajenación en términos que refieren a este paradigma y son inteligibles sólo en sus términos, lo que ejemplifica con frases de la *Ideología alemana*, de los *Grundrisse* y de los *Manuscritos de 1861-1863*.
8. En la última sección de su escrito, Márkus aborda críticamente la concepción marxiana de valor de uso que, dice, tanta importancia tiene en la conversación con Bolívar Echeverría. Para Márkus, la discusión del valor de uso en la obra de madurez de Marx es ambigua y, a veces, incluso contradictoria. Marx define valor de uso como “un objeto externo, una cosa, que por sus propiedades satisface necesidades humanas de algún tipo” mediante una relación “directa e inmediata”. Por un lado, muestra la tendencia de Marx a tratar la relación entre el ser humano y los valores de uso como una relación natural, a pesar de que ambos términos de la relación están incrustados en la historia.

Marx, continúa Márkus, lleva a cabo esta “naturalización” de la noción de valor de uso, pero ello enfrenta graves dificultades cuando se aplica a un caso que es de particular importancia no sólo para el análisis económico, sino para el proyecto mismo de la teoría crítica: el valor de uso de la fuerza de trabajo. Ya de por sí resulta desafortunado, para este caso particular, que Marx adscriba valor de uso constantemente a *las cosas*. Pero de mayor importancia le parece la cuestión de si las habilidades de trabajo producción de algún individuo son o pueden ser útiles para otros individuos. Márkus sostiene que esta cuestión carece simplemente –sobre la base de las premisas fundamentales de Marx– de significado, puesto que entre hombre y hombre no pueden existir tales relaciones de “inmediatez natural”. Y en cuanto al valor de uso de un tipo particular de capacidad de trabajo entendido como su “productividad” para otros, Marx mismo saca la conclusión: su productividad “es una determinación del trabajo que no resulta de su contenido, ni de su resultado, sino de su forma social definida” (Márkus cita aquí *Historia crítica de la teoría de la plusvalía*). Al reconocer esto Marx –concluye Márkus–, se hace más evidente el carácter problemático de su concepción general del valor de uso. Márkus termina esta sección señalando que, cuando en el tercer libro de *El capital*, Marx aborda el asunto del valor de uso social agregado, llega a la conclusión de que éste depende del carácter, institucionalmente determinado, de la demanda efectiva, esto es, de las relaciones dominantes de producción en la sociedad. El valor de uso social, en este sentido, no es del todo indiferente a las relaciones de producción, sino que está determinado por ellas –concluye Márkus.

9. Para terminar su escrito, Márkus señala que:

Para quienes los escritos de Marx no representan meramente unos “textos clásicos” de interés académico, sino que conciben que su legado es todavía vitalmente importante para el pensamiento crítico, tienen que enfrentar algunas de las dificultades aquí indicadas de su teoría, así como problemas que en su propio tiempo no podía prever pero que han adquirido una importancia vital para todos nosotros. Para ello, sin embargo, en el espíritu mismo de la teoría crítica, es necesario reconocer y renovar las premisas teóricas y supuestos que constituyen su meollo. Y todavía pienso que es el paradigma de la producción, entendido como la dialéctica de las fuerzas productivas y las relaciones de producción, lo que constituye dicho meollo.

Este debate, al más alto nivel posible en el presente de la humanidad, ha sido fruto de este número de *Desacatos*, por lo que felicito al CIESAS, a su revista de profético nombre, y me congratulo de haber estado en medio de este acontecimiento cultural que aún no termina. En efecto, Bolívar Echeverría ha prometido escribir una contrarréplica que continúe el debate entre estos dos maravillosos seres humanos que mantienen encendida la luz de la esperanza de que no todo está perdido para la humanidad. Me abstengo de interferir en este debate a la espera del texto de Echeverría y porque un peso mosca no debe subirse al ring con dos pesos completos.

La reseña a la que dio lugar el número 23 de *Desacatos* –acontecimiento poco usual para números de revista– fue escrita por Aura Ponce de León, quien fue comentarista en la segunda presentación del libro, junto con Armando Bartra, Víctor Flores Olea y Stefan Gandler. Fue publicada en la revista *Ludus Vitalis* (vol. XVI, núm. 29, 2008) y en ella la autora hace un detallado recuento, al que va añadiendo observaciones críticas de varios de los artículos temáticos del número.

*Desacatos* logra lo que muy pocas revistas en el país: mezclar un tema dominante en cada número –con su sección “Saberes y razones”, complementada a veces con las secciones “Testimonios”, “Legados” y “Reseñas”–

con un espacio no temático –sobre todo, “Esquinas”–, abierto para seleccionar las buenas colaboraciones enviadas, espontáneamente, a la revista. La mayor parte de las revistas, por ejemplo las de El Colegio de México, se convierten simplemente en mecanismos arbitrados para seleccionar, sobre la base de *first come, first served*, la oferta espontánea de autores nacionales y extranjeros. Así, los números carecen absolutamente de personalidad y cada artículo vale por sí mismo. A nadie le interesa tener un ejemplar de la revista, sino sólo los artículos sobre los temas de su interés. Un punto intermedio, pero muy lejos de *Desacatos*, lo logró *Papeles de Población*, revista que, al menos durante el largo periodo en el que fue dirigida por Dídimo Castillo, buscó que en todos los números hubiese al menos dos artículos sobre cada tema. Así, cuando tenía un artículo para publicar con cierto tema, promovía el envío de otros prospectos. Cuando lograba dos o tres artículos sobre el tema arbitrados favorablemente, entonces los publicaba.

Al armar el número 23 de *Desacatos* recibí el apoyo incondicional y total de Jorge Alonso, editor de la revista. Me apoyó siempre, sin dudar sobre lo que estaba haciendo, confirmando que lo que entregaba era como debía ser. Nunca me limitó en nada. Gracias, Jorge, por enseñarme que el *laissez faire* no siempre es negativo.

¡Que florezcan cien *Desacatos*!

